

## ЖИЗНЬ КАК ВЕЗДЕ-ВЕЧНОСТЬ

(Парафраз книги В. Ф. Эрн

«Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение»)

Представлен вариант современного понимания философии Г. С. Сковороды исходя из универсальной (ноосферной) линии в русской философии и мировоззренческого многообразия русского космизма. Показана связь основных идей философии жизни в творчестве Г. С. Сковороды, В. С. Соловьева, И. И. Лапшина и В. И. Вернадского через категорию «езде-вечность».

**Ключевые слова:** везде-вечность, Григорий Саввич Сковорода, вселенское чувство, универсальная линия в философии, вселенскость, начало и вечность жизни.

The article represents the version of the modern understanding of the philosophy of G. S. Skovoroda, on the basis of the universum (noosferic) line in the Russian philosophy and the world outlook variety of Russian cosmism. The connection of the basic «philosophy of life» ideas in the creative work of G. S. Skovoroda, V. S. Solovjev, I. I. Lapshin and V. I. Vernadsky is shown through the category «everywhere-eternity».

**Key words:** vezde-vetchnost (everywhere-eternity), Grigoriy Savvitch Skovoroda, sense of universe, universum line of philosophy, the beginning and eternity of life.

Встаньте, ленивые и всегда низу по-  
никшие ума моего помыслы! Возьмитесь и  
возвыситесь на гору вечности.

*Г. С. Сковорода*

Он искренне стремился к вселенскости.

*В. Ф. Эрн*

Книге о жизни и учении Г. С. Сковороды (1722—1794) В. Ф. Эрн пред-  
послал неожиданное, но очень важное предисловие о различии западного и  
русского философского мышления. Этим обстоятельством он утвердил два  
существенно важных вывода: во-первых, русское философское мышление  
качественно отличается от мышления западного по трем принципиальным  
характеристикам, во-вторых, русская философия начинается с философство-  
вания над миром и жизнью «русского Сократа» Г. С. Сковороды...

Еще ранее В. Ф. Эрн в «Битве за Логос» вступил в острый спор с  
С. Л. Франком об особенностях соотношения русской и западной философии.  
Не вдаваясь в полемику между титанами русской философии (это читатель  
может сделать самостоятельно, проследив формально-логическую и диалекти-  
ческую стороны спора), отметим, что В. Ф. Эрн сосредоточился на следующих

основных тенденциях новой европейской философии: рационализме, мейнстриме, имперсонализме [11, с. 339], а для характеристики русской философии он выбрал триаду «логизм, онтологизм, персонализм» [11, с. 349].

В данной статье для нас важна общая идея В. Ф. Эрнэ применительно к философии Сковороды о том, что «систематичности рационализма логизм противопоставляет *внутреннюю объединенность созерцания...*» [11, с. 353], что до некоторой степени позволяет за «логосом» увидеть и «софию», и «нус» (категориальная история «нуса» в неразрывной связи с представлениями о ноосфере начинается в философском творчестве В. И. Вернадского в 20—30-х гг. XX в.).

Завершая исторические коннотации, отметим дальние родственные связи между Г. С. Сковородой и В. С. Соловьевым, Г. С. Сковородой и Н. А. Бердяевым (построившим в главных основаниях русский экзистенциализм и русский персонализм), а также глубинные геогеологические и лично-отношенческие связи Г. С. Сковороды и В. И. Вернадского, который, как и Г. С. Сковорода, имел отношение к Украине, был вечным странником, гео-путешественником и имел право сказать: «Я сделал, что мог, и никого не сделал несчастным» (что до известной степени близко по философскому смыслу эпитафии «Мир ловил меня, но не поймал»).

В философской биографии Сковороды, написанной В. Ф. Эрном, «монологичная цельность Сковороды» [11, с. 353] — одна из очень сильных идей. При этом монолитность философии Сковороды — оборотная сторона его жизни и учения. В известном смысле слова русская философия и начинается как философия целостности жизни, но получает добротное философское и *научное обоснование* только в XX в. (в том числе и в философском творчестве В. И. Вернадского [1]).

Русская философия, рожденная и наполненная «вселенской отзывчивостью», в XX в. отчетливо проявила себя как философия вездечности, в ней ясно видны антропокосмические и космопланетарные черты, она предстает как Универсум эйдосов, объективных, высших, абсолютных ценностей, так или иначе проецируемых на модели миропостроения [8]. Но анализ творчества малороссийского первофилософа позволяет утвердиться в мысли о том, что со времени Г. С. Сковороды философский смысл вездечности может рассматриваться как корневой архетип большой русской философии.

Центральная эвристическая задача данной статьи состоит в том, чтобы в самых общих чертах указать на наличие универсальной и ноосферной линии в русской философии, выявить интенцию вездечности на первых этапах русской философской традиции.

### **Рождение вездечности из вселенского чувства**

Осмысление природы вездечности как реальности и категориальности (как онтологии и антропологии) требует тонкого и одновременно широкого проникновения в сущность бытия человека и Вселенной, которое характерно для герметизма (герметической традиции) и мировоззрения русского космизма. Герметизм, просвечивающий категориальное измерение вездечности, важен в связи с присущими Сковороде выходами в экзегетическую (герменевтическую) философию и стихийную семиотическую диалектику. Космизм, раскрывающий Реальность, неотъемлем по причине того, что показывает все-ленскую по-селенность человека

(не просто его без-личную объектность, но субъектно-персоналистическую на-личность). Везде-вечность дополнительна вселенскости, ибо проявляет человеческую сущность бытия-небытия.

Ощущение везде-вечности, как и вселенского чувства (И. И. Лапшин) [5], — особое культурное проявление предельно высокого уровня, сложившееся не только в формах социального филогенеза (не будет преувеличением сказать, что значительная часть *культурного усадебного дворянства* обладала этим чувством), но и социокультурного онтогенеза. Для понимания сакральной взаимосвязи широкой души русского человека и Большой русской философии в категориях вселенского чувства (которое, надо отдать должное И. И. Лапшину, он разъясняет и посредством текстов западных мыслителей) нужно помнить, что сам автор «изобретения философии» был весьма близок к западной традиции рационализма, но русский рационализм всегда более обширен, нежели западный, он как бы предполагает еще одно невидимое измерение [6]. В. Ф. Эрн находит неожиданный поворот в этом объяснительном пафосе, он замечает: «Отсутствие систем есть глубоко значительный признак устремленности русской мысли к логизму» [11, с. 353].

Философский смысл категории «везде-вечность» обнаруживает себя в сложнопересеченном пространстве, рождающемся при соприкосновении бытия и сознания, пространства и времени, верха и низа, человеческого и вселенского. Ближе всего похожесть «везде-вечности» обнаруживается с парной категорией «единое целое». В русском языке этот концептуально-категориальный феномен обычно предстает без дефиса, но смысл его более сильно был бы выражен именно в дефисном варианте, когда дуализм начинает превращаться в монизм (и даже в архэ-монизм).

Категориальные *трансфокации* в философии иногда оказываются очень продуктивными: порой следует посмотреть на категориальные горы в бинокль или телескоп, порой приходится изучать категориальные цепочки через лупу или микроскоп. Категории «пространство и время», «пространство-во-время», «хронотоп» словно выстраиваются в ряд, неожиданно завершающийся (но, может быть, не заканчивающийся) категорией «везде-вечность». Такими «железнодорожными» категориальными составами обычно и осваивается философская реальность. Их конкретно-историческим движением в значительной степени и создаются формы мировоззрения и миропонимания. На математическом языке такие категории, как «везде-вечность», могли быть названы пределами (хотя, конечно, все философские категории предстают как предельные категории).

Дело в том, что философский дискурс всегда требует максимального расширения и даже стремления к бесконечности, желательна не дурной. Вселенское соотношение единичного и всеобщего (даже абсолютно всеобщего) естественным образом порождает категорию «везде-вечность».

### **Гносеология везде-вечности: жизнь сердца и сердце жизни**

В творчестве Г. С. Сковороды категории «сердце» и «жизнь» — центральные. Речь идет не о частотности использования терминов, а о смысловой нагруженности. Экзистенциальная ипостась, глубоко скрытая в русской философии, обнаруживает себя и в произведениях, и во всем пафосе жизни Сковороды, а русская философия по своей природе оказывается вселенско-антропологической с самого ее начала.

Что же представляет собой ощущение везде-вечности в творчестве Сквороды? Обратимся к пониманию этого особого состояния в переложении Эрн. «Бодрость духа, веселость нрава, мудрая беседа, сердце, свободное от всякого рабства свету, светности, пристрастиям, торжество благодушия, утвержденное на семидесятилетних столбах жизни и *увенчиваемое при исходах века спокойствием вечности*, возбудили в друге его усыпленные силы разума, восперили чувства его, возвысили желания, устроили волю его к воле Вседержителя» [11, с. 483].

Есть и другая сторона философии везде-вечности: она связана с пониманием места сердца в человеке. Линия сердца в русской философии, конечно, рождается не с рождением философа Сквороды, это проявление широкой гносеологии возникло значительно раньше, но Скворода сформулировал это ощущение как философскую истину и как философскую проблему [7]. Говоря «человек есть сердце», подчеркивает В. Ф. Эрн, Скворода показывает себя как «глубокий и принципиальный противник той *безличной, бесцветной и бессодержательной* мысли, которая в моде в наши дни. Его мысли всегда рождаются из душевного *опыта*. Скворода — бесстрашный и оригинальный сторонник *экспериментальной* метафизики, которая враждебнейшим образом относится ко всякой школьной, т. е. схоластической, философии» [11, с. 491].

Позднее линия сердца в русской философии окажется предельно востребованной теми философами, которые любыми путями будут сопротивляться насильственной материальной или духовной европеизации России. Да собственно, весь трагический путь России и станет восприниматься как революция по той причине, что каждый раз будет ломать европейские рамки, в которых русский народ постоянно чувствует себя как в оковах, и каждый раз будет пытаться обрести ту свободу, которая ему памятна по сельско-родовому строю коллективистской круговой поруки, которая приобщает человека не только к Миру и миру, но и ко всей Вселенной, о которой он извещен огромной и пространной природой его широкого всебытия.

Широкое бытие порождается образом жизни Сквороды: именно в естественной ходьбе порождается «Скворода в своем целом, т. е. в своей жизни» [там же]. Такого рода целое и есть та самая везде-вечность, которой наполнена русская философия под влиянием не только античной, но и христианской традиции. «Единое целое» и «везде-вечность» очень важны для понимания того, как мыслит русский человек, это не только философия, но и особый тип мировоззрения. Самые завзятые русские западники, судя по всему, никогда не расставались в своем подсознании с этим ощущением восторга «вселенского чувства», «единого целого», «всеединства», «везде-вечности».

«Великий старец Скворода» [11, с. 351] каким-то особым жизненным чутьем повторяет опыт китайских мыслителей-мудрецов, в нем есть что-то от Лаоцзы [4]; неприкаянное философское странничество оказалось характерным и для В. С. Соловьева, которого считают первым русским философским классиком, как Сквороду почитают основателем русской философской традиции.

### **Иероглифичность и символичность в репрезентациях категории «везде-вечность»**

Проблема смысла категории «везде-вечность» глубоко связана с тем, что ее невозможно представить широкой и узкой публике *только как слово*: даже предельно широко задавая рациональные смыслы, мы не можем поймать

тайный сакральный смысл. Для более полной картины следует от «буквенности» постепенно переходить к «иероглифичности», а от нее к «изосимволичности». Для категории «езде-вечность» более органична изофилософская репрезентация: к картинам такого рода, без сомнения, относятся картина И. Шишкина «Рожь», шедевр И. Левитана «Над вечным покоем», «коллаж» И. Глазунова «Вечная Россия». Этот список может быть продолжен, поэтому следовало бы даже сказать, что любое великое художественное произведение в той или иной степени есть выражение либо самой езде-вечности, либо философии езде-вечности.

Для Сковороды «формула езде-вечности» неотделима от символического бытия. «У Сковороды, как у Платона, язык символов имеет самодовлеющее значение. Ни на какой другой язык его перевести нельзя» [11, с. 499]. В. Ф. Эрн, анализируя весьма значимую мысль Сковороды («Жизнь живет тогда, когда мысль наша, любя истину, любит выслеживать тропинки ее, и, встретив око ее, торжествует, и веселится сим незаходимым светом»), пишет: «Этот покой Божий, вечную субботу духа Сковорода называет “символом символов”» [11, с. 503]. Завершая самую, может быть, современную главку книги, Эрн утверждает: «Подобие и символический характер мира *коренятся в самом Боге* и имеют поэтому онтологически-объективный характер, а отнюдь не человечески-субъективный» [11, с. 507]. Перед нами в эрновском дискурсе, таким образом, виден выход не просто на семиотическую, но и на ноосферную проблематику.

Неуловимое ощущение езде-вечности — одно из самых загадочных чувств, которые посещают человека в его самые откровенно-сокровенные жизненные минуты, когда вдруг открывается вся Вселенная. У каждого человека это погружение во вселенское бытие обретается в определенном времени и определенном месте. Гений места так и возникает, когда вдруг происходит удивительное совпадение микрокосма и макрокосма, Атмана и Брахмана, Абсолютного минимума и Абсолютного максимума.

И. И. Лапшин, работая с философскими текстами, показал во многих из них присутствие вселенского чувства. Двигаясь по проторенной дороге, можно показать, как из вселенского чувства рождается феномен езде-вечности (который на языке теологии может быть назван «прикосновение к Богу»). Религиозное и философское откровение смысла езде-вечности имеет свою жизненную логику, ибо наступает момент, когда «онтогенез, повторяя филогенез», открывает завесу, за которой и находится реальность езде-вечности.

Наполнение термина «езде-вечность» категориальным содержанием любви, радости, счастья, веры, надежды, полноты бытия, родственности, самоидентичности, на первый взгляд, чревато упрощением и редукцией. В действительности самое трудное в философской работе, может, как раз и есть выстраивание категориального сетевого взаимосоподчинения, на самом деле — это открытие сверхсистемы человека в его *большой субъективности*, собственно и делающей его человеком.

«Езде-вечность» не есть более чем простая интуиция (простой интуиции, конечно, не бывает), связанная с отождествлением человека со Вселенной; в этом термине больше мистики и божественного откровения. Очевидно, именно через это чувство человек понимает, есть ли у него ген веры, находится ли он на той эволюционной ступени развития, которой каждый человеческий род достигает на определенном уровне вхождения в пространство и время. Ближе всего к ощущению езде-вечности находятся музыканты,

художники и писатели, но для философа эта предпосылка проникновения в истину также обязательное условие творческого восхождения, т. е. нахождения того совпадения с Универсумом, которое только и порождает предпосылки придумывания нового, еще небывалого или не введенного в философский оборот термина. Собственно, каждый философ и есть человек, придумавший термин, составляющий главную и неотъемлемую сущность его полного (полноформатного) бытия, смысл которого он вдруг неожиданно открыл для себя с такой ясностью, что может попробовать передать его другому человеку, даже если тому и не удастся до конца сконструировать в своем сознании и мировоззрении эту сложнейшую субъект-субъектную апперцепцию, только и свидетельствующую о преодолении непреодолимого кантовского объект-объектного барьера. Существует, вероятно, логика своеобразного восхождения по крутой и трудной лестнице философского познания, и самая сложная категория-образ, может быть, и есть вездечность, смыкающая, соединяющая философское восхождение с религиозным. Кто-то не сможет включить в себя смысл субстанции, кто-то бытия, кто-то материи, включение в свою субъективность вездечности возникает на той сложной стадии субъект-субъектности, которая формируется на уровне синтетического мировоззрения. «Хождение по проселочным дорогам» требует большего времени и необыкновенного терпения, именно через это везение хождения и случается прикосновение к Дазайну или Всебытию, рождаются «просветы» Везде-вечности.

### **Библия как Абсолют везде-вечности**

Итогом рассмотрения значения семиотики в философско-теологическом сознании Сковороды выступает выявление смысла Библии. В. Ф. Эрн делает вывод о том, что для Великого старца Бог есть Библия: «Библия — это целокупность Божественного разума, это *вся* неисследимая Премудрость Его. Боговоплощение в Библии для Сковороды есть первое и принципиальное, а воплощение Сына Божия есть лишь подчиненный момент этого общего Боговоплощения, начавшегося для людей в незапамятные времена и простирающегося на все народы и религии» [11, с. 539]. Заканчивается это крайне неожиданное, но весьма доказательное размышление предельно универсумным в философском смысле выводом: «...если Библия есть реальное воплощение божественной Премудрости, то она поистине становится самостоятельным метафизическим Существом» [11, с. 539]. Заметим, что, вводя категорию «везде-вечность», приходилось рассчитывать на виртуальность ее бытия, но в конечном итоге ее воплощенность оказалась почти материальной, т. е. семиотически объекто-реальной. Библия, таким образом, оказывается посредником между человеком и Богом в самом ясном и открытом присутствии. Такое решение универсумного философского взгляда на Вселенную показывает почти математическое выведение одной из самых трудных философских задач, предполагающей формат соединения материального и идеального и даже точнее — их нераздельность. Такого рода теоретическое решение позволяет по принципу подобия осуществлять проекции на другие сферы.

Однако, следуя некоторой аналогии, придется признать, что любая священная книга может претендовать на этот статус. Коран, Упанишады, другие древние сакральные книги дают свое особое представление о том, что называется и является везде-вечностью.

Семиотический универсум [9], каким является Библия, в иных условиях может оказаться просто книгой, любой книгой, в том числе такой, которая заведомо не имеет библейской статусности. Именно по этому принципу постепенно разрушается цельность мира, или, как выше было сказано, целокупность... В русском языке формула «купно заедино» имеет не просто военный или экономический (торговый) смысл, перед нами и философская, и религиозная (теологическая) формула.

Если двигаться в этом направлении дальше, то следует признать, что так называемый прогресс в информационно-семиотической сфере дает право каждому тексту претендовать на похожий статус, даже в том случае, если этот текст и не имеет той силы и энергии, которые характерны для священных книг. Возникновение таких семиотических симулякров, претендующих на большее в смысловой и концептуальной сфере, чем они фактически могут дать, ведет к деградации общественного устройства, а значит, и к деградации личности. Особенность современной жизни заключается в том, что если раньше доступ даже к священной книге имели не все, то теперь для каждого такое возможно, поэтому постепенно в рамках исторического процесса заполняется огромная ниша между реальностью и священными книгами, имеющими статус вездечности. Само человечество постепенно определяет, какие книги считать вечными («книгами, которые потрясли мир»). Э. Генри начинает перечисление таких книг именно с Библии [3], хотя, как известно, в эпоху СССР это категорически не приветствовалось в силу определенных идеологических установок.

Современная эпоха как раз и страшна тем, что государство имеет если не право (как это было в эпоху тоталитарных обществ), то организационно-технические возможности управления информационно-семиотическими потоками для зомбирования значительной, если не подавляющей части населения и человечества в целом.

Библейские смыслы постепенно превращаются в смыслы библиотечные, цивилизация оказывается вне контекста тех высших ценностей, которые не зависят от локальных семиотических ценностей, обретающих смыслы лишь в определенных, заданных обстоятельствами рамках.

В. Ф. Эрн обращает внимание на важную моральную проблему, связанную с поисками счастья. «Мы ищем счастье по сторонам, по векам, по статьям, а оно везде и всегда с нами. Нет его нигде затем, что есть везде. Не ищи его нигде, если не сыщешь везде» [11, с. 557]. Неожиданно то, что перед нами прикладные измерения вездечности, в данном случае — моральные приложения. Добро, счастье, красота, истина — это все многообразные проявления универсального единства мира и разума. У этой мысли, впрочем, имеется и другая сторона, она конфликтно-парадоксальна, ибо обозначается как «везде-нигде-нигде», из этой формулы впоследствии возникнет дискурс бытия и небытия, онтологии и небытологии, в конечном итоге в этом размышлении глубоко спрятан и дискурс «чтойности» и «ничтожности».

Философия вездечности, закодированная в творчестве Сковороды, нашла свое точное философское выражение в трудах его духовного и философского последователя В. С. Соловьева. Соловьев похож на Сковороду не только жанровыми особенностями творчества — стихотворными формами, так называемыми «разговорами», но и сущностными сторонами. Философия всеединства, в значительной степени родственная архетипическим построениям

Сковороды, думается, естественным образом дополняется философией Бого-человечества, которая чрезвычайно близка по своим смысловым параметрам философии «внутреннего человека» Г. С. Сковороды. Доказательство тезиса о том, что линия «Сковорода — Соловьев» представляет собой именно универсумную линию в русской философии, весьма непросто, но следует сказать, что В. Ф. Эрн проделал значительную работу в этом направлении, анализируя взаимосвязь дуализма Платона и библейского монизма как центральную проблему, над которой неустанно трудился Г. С. Сковорода. Подобная работа по отношению к В. С. Соловьеву, насколько нам известно, не проводилась, но одним из косвенных доказательств может служить чрезвычайная близость соловьевской философии к тютчевской и фетовской поэтической линии понимания природы в русской мыслительной традиции.

В XX в. русская философия жизни как вездечности ярко воплощается не только в области собственно философской (как показывает история русской философии, это проявилось не только в творчестве Н. А. Бердяева), но и в естественно-научной (С. А. Подолинский, В. В. Докучаев, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский, Л. Н. Гумилёв) и культурологической (языковой) областях (Вяч. Иванов, Д. Л. Андреев, Вяч. Вс. Иванов).

Особенно значимы для нас размышления В. Ф. Эрна по поводу того, что в XX в. вскоре будет называться универсумностью. Оказывается, для него эта тема предполагает разрешение противоречия между дуализмом Платона и библейским монизмом, которое и есть сердцевина всех философско-теологических построений Эрна, исследующего тернистый путь Сковороды.

Для понимания жизненной философии Сковороды весьма важны следующие определения, данные Эрном: он — разный, сильный (подъемный) и слабый (близорукий). Эрн обнаруживает именно противоречия живого философствования: «Метафизическая основа Вселенной в близорукие минуты *смешивалась* Сковородой с Самим Богом, его натура явно пантеизировалась. Но в более вдохновенные и подъемные минуты, которым, конечно, всегда принадлежит первенство, Сковорода в какой-то странной, но, несомненно, творческой интуиции прозирает таинственную основу мира в Деве, “превосходящей разум премудрых”» [11, с. 535].

Универсумная философия (от Аристотеля до Х. Ортеги-и-Гассета, В. И. Вернадского и П. Тейяра де Шардена) — особая сфера философствования: появление третьей (наряду с материалистической и идеалистической) линии в философии требует иного методологического аппарата, не столько аналитического, сколько синтетического, и, хотя эти линии дополнительные, избирательная доминантность в таких случаях неизбежна. Везде-вечность является оборотной стороной универсумности в силу того, что одна сторона монеты всегда количественная, а другая — качественная. Иносказательность этих терминов определяется принципом «корпускулярно-волнового дуализма»: универсум как бы веществен и предметен, корпускулярен, а вездечность — своего рода волновая субстанция, за которой стоят более фундаментальные сущности и смыслы. В философии П. Тейяра де Шардена [10] знаком вездечности является «точка Омега», т. е. Бог в его самых многообразных проявлениях — вездечность как вездечность, а в философии В. И. Вернадского вездечность тождественна «началу и вечности жизни» ноосферы [2].

В философском мышлении В. Ф. Эрна отчетливо видна репрезентация универсумной философии и философии вездечности. Может быть,



он, выбрав особого рода предметную область, как раз лучше и яснее эксплицировал то, что им не было названо, но более всего может быть названо термином «езде-вечность». Универсумные представления В. Ф. Эрн о Сквороде, с которыми некоторые авторы могли бы и поспорить, позволяют достаточно широко взглянуть на русскую философию и русский космизм. Именно в этом случае, вероятно, возникает категориальная определенность, которую В. С. Соловьев обозначил как всеединство, сделав очень широкий шаг к серьезному пониманию этногенетической природы русского мировидения, в самом начале проявившего себя в творчестве Г. С. Сквороды. Человек, живя «здесь и сейчас» (без этого невозможна никакая серьезная философская работа), одновременно находится в другом мире — мире езде-вечности, и именно этот мир есть соединяющее звено плюральностей вселенной.

В этом смысле возможно расширить определение философии как учения о вечных вопросах бытия до универсумного учения о формах и проявлениях езде-вечности.

Фактически В. Ф. Эрном показано, что, начиная с философских построений Сквороды, в русской философии утверждаются характерные черты, которые в разных темповых соотношениях развиваются в течение нескольких столетий: логизм, онтологизм и персонализм. На их основе постепенно формируются такие концептуальности, как всеединство, софийность, логосность, родственность, богочеловечность, ноосферность. Весьма вероятно, что к этому ряду относится и категория «езде-вечность».

#### *Библиографический список*

1. *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М. : Наука, 1991. 271 с.
2. *Вернадский В. И.* Начало и вечность жизни. М. : Сов. Россия, 1989. 704 с.
3. *Генри Э.* Десять книг, которые потрясли мир // Генри Э. Заметки по истории современности. М. : Наука, 1976. 436 с.
4. *Лаоцзы.* Обрести себя в Дао. М. : Республика, 1999. 445 с.
5. *Лапшин И. И.* Вселенское чувство. СПб. : Санкт-Петербург, 1911. 93 с.
6. *Лапшин И. И.* Философия изобретения и изобретение в философии : введение в историю философии. М. : Республика, 1999. 399 с.
7. *Скворода Г. С.* Сочинения : в 2 т. М. : Мысль, 1973. Т. 1. 532 с. ; Т. 2. 576 с. (Сер. «Философское наследие»).
8. *Смирнов Г. С.* Философия езде-вечности в миропостроениях Даниила Андреева // Феномен Даниила Андреева : материалы российской научной конференции. М. : Канон+ : Реабилитация, 2015. С. 159—188.
9. *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2012. 250 с.
10. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М. : Наука, 1977. 240 с.
11. *Эрн В.* Борьба за Логос ; Г. Скворода. Жизнь и учение. Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2000. 592 с.